

Von „Juden in Deutschland“ zu „deutschen Juden“

|| Die jüdisch-deutsche Epoche 1743–1933 und ihr Erbe

Das Werk „Zu einer anderen Zeit ...: Porträt der jüdisch-deutschen Epoche (1743–1933)“ des Jerusalemer Autors und Journalisten Amos Elon, der 1926 in Wien geboren wurde, ist bemerkenswert, weil es in eine fast 200 Jahre währende Phase des fruchtbaren deutsch-jüdischen Zusammenlebens einführt, die bisher vom Gewicht der Schoa verdeckt schien¹. Elon ist Zeuge des in Israel neuerwachten Interesses am deutsch-jüdischen Erbe, das lang tabuisiert war. Als wissenschaftliche Ergänzung ist das vierbändige Werk „Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit“, das im Auftrag des Leo-Baeck-Instituts ab 1996 herausgegeben wurde, unverzichtbar². Die unter Beteiligung von Martin Buber zustandgekommene Intention dieses Instituts seit seiner Gründung 1955, das geistige Erbe des deutschen Judentums zu bewahren, gehört in diesen Zusammenhang.

Der faszinierende Prozeß der jüdisch-deutschen Akkulturation, der etwa ab dem Jahr 1743 beginnt und dann 1933 durch die Judenverfolgung Hitlers abgebrochen wird, läßt sich dreifach unterteilen: Die erste Phase von 1743 bis 1871 ist dadurch gekennzeichnet, daß das seit dem Mittelalter bestehende gleichgültige bis feindselige Nebeneinander von Juden und Christen durch eine zunehmende Akkulturation durchbrochen wird³. Mit „Akkulturation“ ist die Aufrechterhaltung der Identität einer Minderheit in einer kulturellen Mehrheit – so etwa unter dem Motto: „Deutsch werden, jüdisch bleiben“ – gemeint, während „Assimilation“ das Aufgehen in der Mehrheit bezeichnet⁴. Die zweite Phase der Entwicklung läßt sich als „umstrittene Integration“ definieren, die von der rechtlichen Emanzipation 1871 bis zum Ende des Ersten Weltkriegs 1918 reicht⁵. Die dritte Phase kann unter der Überschrift „Weimar und die Renaissance jüdischen Lebens“ zusammengefaßt werden und reicht bis zum Beginn der Judenvernichtung 1933⁶.

Moses Mendelssohn als Schrittmacher

In der europäischen Aufklärung entstand die Idee, auch das Judentum müsse sich der Instanz der Vernunft stellen und seine überlieferte Existenz reformieren. Daraus entstand die jüdische Aufklärung, die Haskala⁷. Ihre Leitfigur ist Moses Mendelssohn (1729–1786), der ab 1743 bis zu seinem Tod 1786 in Berlin lebte⁸.

Geboren 1729 in Dessau und streng in talmudischer Tradition erzogen, stand er im Herbst 1743 als Vierzehnjähriger vor dem Rosenthaler Tor, dem einzigen in der Berliner Stadtmauer, das für Juden und Vieh zugelassen war. Für einen befristeten Aufenthalt mußten Juden den Zollsatz entrichten, der auf polnische Ochsen erhoben wurde. Nach einer Anekdote soll der Torsteher den Jugendlichen, der einen Buckel hatte, stotterte und seine wenigen Habseligkeiten in einem Beutel trug, für einen Trödler gehalten und ihn gefragt haben: „Jude, was hast du zu verkaufen?“ Mendelssohn erwiderte: „Womit ich handle, das kauft Ihr ja doch nicht“. „Heraus damit! Womit handelst du?“ Stotternd erwiderte der Junge: „Mit Vernunft“⁹.

Mendelssohn kam auf Einladung seines Lehrers, des Rabbiners Fränkel, nach Berlin. Dank dessen Intervention nahm der Seidenfabrikant und Schutzjude Isaak Bernhard den Jungen bei sich auf. Später wurde Mendelssohn in dessen Firma Buchhalter und dann Teilhaber und verdiente so seinen Lebensunterhalt¹⁰. Als Mendelssohn in Berlin eintraf, konnte er nur Hebräisch und das dem Jiddischen ähnliche „Judendeutsch“. In den folgenden 20 Jahren entfaltete er sich zum berühmten Philosophen, Philologen, Literaturkritiker und glänzenden Prosaisten. Zur schriftstellerischen Tätigkeit inspirierte ihn Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781), mit dem Mendelssohn seit 1754 befreundet war. Lessings 1779 verfaßtes dramatisches Gedicht „Nathan der Weise“ mit der Toleranzbotschaft der Ringparabel entsprach der gemeinsamen Überzeugung der beiden, wobei Moses das Vorbild für Nathan abgegeben haben soll.

Als der Schweizer evangelische Theologe und Schriftsteller Johann Kaspar Lavater (1741–1801) versuchte, Mendelssohn zum Christentum zu bekehren, begann dieser, sich neu auf das Judentum zu besinnen und es als Religion der Vernunft zu verteidigen. So wurde er der Vater des modernen Reformjudentums. Er ist auch der erste deutsche Jude, der in ganz Europa als Philosoph und Gelehrter geschätzt wurde. Wie groß jedoch die Hindernisse noch waren, zeigt folgende Tatsache: Als Mendelssohn 1771 in die Berliner Akademie gewählt wurde, verweigerte der „Aufklärer“ Friedrich II. wegen der jüdischen Abstammung seine Einwilligung. Der Philosoph Johann Gottlieb Fichte formuliert das herrschende Mißtrauen in der Gesellschaft, wenn er 1793 festhält, das einzige Mittel, um aus Juden deutsche Bürger zu machen, bestehe darin, ihnen allen „in einer Nacht die Köpfe abzuschneiden und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sei“¹¹.

Der Berliner Salon der Rahel Levin

Eine Realisierung der Idee Mendelssohns, sich als Jude die deutsche Kultur anzueignen, sind die Berliner Salons jüdischer Frauen. Der berühmteste und einflußreichste war der von Rahel Levin (1771–1833), die ab 1791 im Alter von 20 Jah-

ren ihre ersten Gäste empfang¹². Nach ihrer Hochzeit mit Karl August Varnhagen von Ense führte sie den Namen Rahel Varnhagen von Ense.

Rahels Persönlichkeit war so attraktiv, daß ihr Salon Treffpunkt der Romantiker wie des „Jungen Deutschland“ wurde. David Friedrich Schleiermacher, die Gebrüder Humboldt, Heinrich von Kleist, August Wilhelm von Schlegel und Ludwig Tieck sowie Prinz Louis Ferdinand, der Neffe Friedrichs II., gingen bei ihr ein und aus. Rahel – man sprach meist nur mit Vornamen von ihr – war eine frühe Feministin, eine unabhängige Frau, die sich vornahm, ein selbstbestimmtes Leben zu führen. Sie hat die Symbiose zwischen Deutschen und Juden eingeleitet, doch verbunden mit der Abwendung von ihrer Herkunft. Mit ihren orthodoxen Verwandten wollte sie nichts zu tun haben. Mendelssohns Version des Judentums war ihr zu trocken und steril. Für sie kam das Gefühl an erster Stelle, das sie, wie andere Romantiker, in der mystischen Bilderwelt des Christentums fand, dem sie sich durch die Taufe anschloß.

Es kennzeichnet die zwiespältige Lage, wenn Rahel als erste deutsche Jüdin beschrieb, was es bedeutete, trotz des Übertritts zum Christentum jenes Stigma zu behalten, das Heinrich Heine, ihr Freund und Bewunderer, den uralten „Judenschmerz“ nannte. Außerhalb der Welt ihres Salons blieb die Trennwand bestehen. In die Stadthäuser und Schlösser ihrer Gäste wurde sie nach allem, was wir wissen, niemals eingeladen. Ihr Salon ging nach 1806, als mit der verlorenen Schlacht von Jena und Auerstedt und dem Einzug Napoleons in Berlin ein nationalistischer Taumel Deutschland erfaßte, unter. Doch sein langes Bestehen zeugt von einer Toleranz, die es in Deutschland oder anderswo in Europa bis dahin noch nie gegeben hatte.

Die neue jüdische Elite

Eine neue jüdische Elite trat in Erscheinung, die ihren Führungsanspruch gegen die Rabbiner auf ihr wissenschaftlich erworbenes Verständnis des Judentums stützte. Sie unternahm es, den Nachweis zu erbringen, daß das Judentum weder durch das Christentum noch durch die moderne Philosophie überholt war. Reformgemeinden wurden gegründet, die eine modernisierte Liturgie feierten und eine attraktive Musik mithilfe der von den Christen übernommenen Orgel einführten. Zur Modernisierung gehört der „Bauboom“ an neuen Synagogen bis ins 20. Jahrhundert hinein. Die prachtvollen Neubauten von Synagogen waren Ausdruck des Selbstbewußtseins der jüdischen Bevölkerung und Repräsentation ihrer religiösen Überzeugung¹³. Als Beispiel sei hier die Bamberger Synagoge von 1910 genannt, eine der eindrucksvollsten Leistungen des Synagogenbaus vor dem Ersten Weltkrieg, an einem prominenten Platz der Stadt. Mit ihrem 37 Meter hohen Turm und der Kuppel wirkte das Gotteshaus monumental und repräsentativ, bis es 1938 von den Nazis

abgebrannt wurde. Justizrat Josef Werner schloß 1910 einen Überblick über die Baugeschichte: „Nun ist das Gotteshaus vollendet, mit dessen Erbauung die israelitische Kultusgemeinde Bamberg sich für ewige Zeiten ein ehrenvolles Denkmal gesetzt hat.“¹⁴

Doch es gab auch Widerstand gegen die Reformer. Vielerorts setzten sich neo-orthodoxe Gemeinden von den Reformgemeinden ab. Eine Spaltung des deutschen Judentums drohte. Dem entgegenzuwirken war das Ziel der Einheitsgemeinden, in denen Reformer und Konservative sich zusammenfanden¹⁵.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß in dieser Epoche zum ersten Mal in der Geschichte aus den kulturell isolierten „Juden in Deutschland“ immer mehr „deutsche Juden“ werden, denen ihr Deutschsein ebenso wesentlich für die Identität ist wie ihr Jüdesein, das für sie eine Religion und nicht eine Nation kennzeichnet¹⁶.

Umstrittene Integration 1871–1918

Mit der rechtlichen Emanzipation 1871 beginnt für die deutschen Juden eine erfolgreiche Phase mit einem eindrucksvollen sozialen Aufstieg, der von großen wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen begleitet wird¹⁷. Symptom ist die begeisterte Teilnahme der deutschen Juden am deutsch-französischen Krieg 1870/71, als rund 7000 Soldaten sich als „deutsche Bürger jüdischen Glaubens“ auswiesen, wie der „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ definierte¹⁸.

Doch blieben die deutschen Juden trotz ihrer juristischen Gleichberechtigung von Beamtenstellungen ausgeschlossen. So wurden ihre Domäne die Berufe des Geschäftsmannes, des Anwalts, des Arztes sowie des Journalisten, dies allerdings nur in der liberalen Presse. In dieser Situation zeigte sich ein Konflikt zwischen der notwendigen Anpassung an die nichtjüdische Gesellschaft und der Beibehaltung der Identität: Als Deutscher und zugleich Jude zu leben, erwies sich als Balanceakt. Die große Mehrheit der deutschen Juden versuchte jedoch, den Weg der Akkulturation zu gehen.

Die wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen ziehen im Bürgertum bald den Vorwurf der sogenannten „Verjudung“ nach sich, der angeblichen Zersetzung der nationalistisch verstandenen deutschen Kultur¹⁹. In den 80er und 90er Jahren des 19. Jahrhunderts kommt so mit dem wachsenden Nationalismus ein neuer, moderner Antisemitismus auf. Es zeigte sich, daß die Gleichstellung durch die Reichsverfassung von 1871 keinen Schutz vor sozialer und beruflicher Diskriminierung bot. Bildung und Besitz garantierten nicht die Anerkennung als Glied der deutschen Gesellschaft.

Der deutsche Nationalismus hatte die Entstehung eines jüdischen Nationalismus zur Folge: So entsteht ab 1880 der Zionismus, der durch Theodor Herzl (1860–

1904) zur einer starken Bewegung und zur Antwort auf den Antisemitismus wird²⁰. Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges 1914 wurde von vielen Juden als Chance zur Verbrüderung begrüßt. Zwei Tage nach der Kriegserklärung folgten alle Berliner Synagogen, orthodoxe wie liberale, dem Aufruf des Kaisers, einen Tag dem Gebet für das Vaterland und seinen Kampf zu weihen. Die Predigten in den bis auf den letzten Platz besetzten Gotteshäusern wiesen darauf hin, daß in diesen schweren Tagen Deutschland als Vaterland von den jüdischen Bürgern unterstützt werden müsse. Bei Kriegsende hatten 96 000 Juden in den Armeen gedient, 12 000 von ihnen waren gefallen, 35 000 wurden ausgezeichnet.

Die Renaissance jüdischen Lebens 1918–1933

Nach dem Ersten Weltkrieg erhofften viele deutsche Juden die lückenlose Gleichstellung. Sie identifizierten sich mit der Weimarer Republik und pochten auf das Recht, als vollgültige Bürger des deutschen Staates und Teilhaber an der deutschen Kultur anerkannt zu werden. Doch die Tendenzen waren widersprüchlich: Die jüdischen Bürger profitierten von der fortschrittlich-liberalen Politik, sahen sich aber anderseits immer mehr nationalistischen Antisemiten gegenüber, die entschlossen waren, sie aus der deutschen Volksgemeinschaft auszuschließen. Eine verhängnisvolle Rolle spielte die 1920 erschienene deutsche Ausgabe der 1903 in Paris entstandenen, einflußreichen Fälschung „Protokolle der Weisen von Sion“, in der von der Weltverschwörung und Übernahme der Weltherrschaft durch Juden die Rede ist und die bis heute weiterwirkt²¹.

Insgesamt sah die Weimarer Republik eine außerordentliche Blüte jüdischen Lebens, eine wahre „Renaissance des Judentums“. Sie entfesselte einen Aufschwung in den Künsten, aber auch in den Natur- und Geisteswissenschaften. Von 24 deutschen Nobelpreisträgern bis 1933 waren sieben Juden, dazu vier Personen mit einem jüdischen Elternteil. Albert Einstein (1879–1955) ist typisch für diese Leistungen; seine Relativitätstheorie revolutionierte 1905 die Auffassung vom Universum.

Als ein Beispiel unter vielen im Bereich der Kunst sei hier Gustav Mahler (1860–1911) erwähnt²². Der Komponist und Dirigent, geboren in Böhmen 1860, gestorben in Wien 1911, war der Sproß einer böhmischen jüdischen Familie. Er hatte sich dem Judentum innerlich entfremdet und ließ sich als Konsequenz 1897 im Alter von 37 Jahren katholisch taufen. Dies öffnete ihm den Weg zur Karriere als Direktor der Wiener Hofoper, doch bewahrte es ihn nicht vor einer antisemitisch gefärbten, von Richard Wagner beeinflussten Kritik an seinen Kompositionen, seine Musik „jüdele“ und mißbrauche so die deutschen Klassiker²³. Erst lang nach seinem Tod wurde seine Bedeutung als Komponist der Übergangszeit zwischen Romantik und Avantgarde mit großem Einfluß auf die Neue Musik uneingeschränkt anerkannt.

Walther Rathenau (1867–1922)

Eine typische Gestalt der Weimarer Republik ist der Industrielle und Politiker Walther Rathenau. In Berlin 1867 geboren, wurde er in einer schnellen Karriere Großindustrieller und saß in den Aufsichtsräten von fast 80 Industrieunternehmen²⁴. Als sozial- und kulturphilosophischer Schriftsteller einer der meistgelesenen Autoren seiner Zeit, entwarf er die Utopie einer Gesellschaft jenseits von Kapitalismus und Sozialismus. Als Wiederaufbau-Minister nach 1918 entwickelte er das politische Konzept, Deutschland im Kreis der europäischen Demokratien zu verankern. Ab 1922 Reichsaußenminister, wurde Rathenau durch den Abschluß des Rapallovertrags zwischen der deutschen und der russischen Regierung bekannt. Wenige Monate später fiel er mit 55 Jahren dem Attentat von drei Offizieren der rechtsextremen „Organisation Consul“ zum Opfer.

Rathenau fasziniert durch seine Persönlichkeit mit ihren widersprüchlichen Eigenschaften als bewußter Jude und zugleich als nationaler, preußischer Patriot. Sich um der Integration willen taufen zu lassen, empfand er als unehrenhaft. Aber auch von der jüdischen Gemeinde sagte er sich los, obwohl er sich überall öffentlich als Jude bezeichnete²⁵. Im Bestreben, seinem Vaterland zu dienen, war er einer der ersten Vertreter einer europäischen Politik, wie sie erst heute – nach fünf Jahrzehnten und zwei Weltkriegen – im Zusammenschluß freier europäischer Völker ihre Verwirklichung findet.

Franz Rosenzweig (1836–1929)

Im Zentrum der „Weimarer Renaissance“ steht – neben Martin Buber – Franz Rosenzweig, 1836 geboren in Kassel und 1929 gestorben in Frankfurt am Main. Er wollte durch eine Verbindung von europäischer Philosophie und jüdischer Tradition den deutschen Juden die Wurzeln und das Wesen des Judentums neu erschließen. Sein Weg hätte fast zur Taufe geführt, mündete aber dann in eine Rückkehr zu den Wurzeln des Judentums. Als Leiter der jüdischen Volkshochschule in Frankfurt gründete er das berühmte „Freie Jüdische Lehrhaus“ als Mittelpunkt einer geistigen Bewegung. Übergreifendes Ziel war es, durch das Studium von wichtigen Texten jenen Juden ihre Tradition zurückzugeben, welche ihre kulturelle und intellektuelle Heimat außerhalb des Judentums suchten. 1922/23 hatte das „Lehrhaus“ eine Gesamtschülerzahl von 1100 Personen, doch ging im Lauf der Zeit das Interesse sprunghaft zurück, was 1926/27 zur Schließung führte. Trotz des Mißerfolgs war es Rosenzweig gelungen, ein Judesein ohne kulturelle Rückständigkeit auf der Höhe der Zeit zu konzipieren.

In seinem Werk „Stern der Erlösung“ von 1921 vertrat er die These, das jüdische Volk solle sich aus der Politik heraushalten, denn seine Berufung liege in seinem religiösen Erbe mit seinem liturgischen und spirituellen Reichtum²⁶. Die Synagoge habe die Aufgabe, die Hoffnung der Menschheit auf Erlösung zu verkörpern. Judentum und Christentum haben für Rosenzweig einen jeweils wichtigen und

unverwechselbaren Platz in der Geschichte, der Mission und Übertritt unnötig macht²⁷. Sie sind gleichsam zwei Stämme eines einzigen Bundesvolkes, die in Glaube, Liebe und Hoffnung auf getrennten Wegen der einen Erlösung entgegengehen. Diese gemeinsame Berufung enthält in sich die Verpflichtung zum Dialog in gegenseitigem Geben und Nehmen.

Rosenzweigs Sicht von Judentum und Christentum als unterschiedlicher Offenbarungsreligionen ist der erste moderne Versuch, die beiden Glaubensweisen ohne Apologetik und Polemik einander nahe zu bringen. Heute wäre der Begriff der „versöhnten Verschiedenheit“ angebracht. Zu seiner Zeit war es, wie er mit Bedauern feststellen mußte, kaum möglich, kompetente und bereitwillige christliche Partner zu finden. Dazu war die Zeit noch nicht reif. Rosenzweigs Idee der christlich-jüdischen Partnerschaft, realisiert im respektvollen Dialog, ist bis heute aktuell. Wenn nach der Schoa Juden und Christen zum Dialog gefunden haben, sind sie darin Erben Rosenzweigs.

Martin Buber (1878–1965)

Die zweite Leitfigur der „Weimarer Renaissance“ ist Rosenzweigs Freund Martin Buber. Buber wurde 1878 in Wien als Sohn inkulturierter Eltern geboren²⁸. Als diese sich drei Jahre später scheiden ließen, wuchs das Kind bei seinem Großvater in Lemberg auf, der Bankdirektor und bekannter Talmudgelehrter war. Dort begegnete er den Chassidim, den mystisch ausgerichteten Ostjuden. Im Gegensatz zur apolitischen Haltung Rosenzweigs war Buber sowohl Zionist als auch Sozialist. Sein Leitmotiv war die Erneuerung des Judentums aus dem Geist der Bibel und des Chassidismus, des Ostjudentums, dessen Texte er sammelte und interpretierte.

Buber hatte früh Freundschaft mit Rosenzweig geschlossen, der ihn für das „Lehrhaus“ gewann, wo er 1922 seine Tätigkeit aufnahm. Aus den dort gehaltenen Vorträgen entstand sein berühmtes Buch „Ich und Du“²⁹. Darin umschrieb er den religiösen Glauben als die Begegnung des Du des biblischen Gottes mit dem Ich des Menschen. Diese dialogische Beziehung zwischen Gott und Mensch im Gebet und in der Liebe ist für ihn das Herzstück jüdischer Spiritualität³⁰. Die jüdische Seele muß sich ebenso von den Fesseln der Assimilation wie von denen des institutionalisierten, rabbinischen Judentums befreien, um den „hebräischen Humanismus“ zu entdecken³¹. 1924 erhielt Buber die erste Dozentur für Jüdische Religionswissenschaft und Ethik an einer deutschen Universität – in Frankfurt. Sechs Jahre später wurde er an derselben Universität Honorarprofessor für Religionswissenschaft. Nach der Entlassung durch die Nazis wechselte er nach Jerusalem und amtierte dort von 1938 bis 1951 als Professor.

Eine enge Zusammenarbeit zwischen Buber und Rosenzweig ergab sich bei der Übersetzung der Bibel. Dieses Projekt, von dem jungen Verleger Lambert Schneider initiiert, sollte zu einer der Großtaten der deutsch-jüdischen Renaissance werden. Die Rosenzweig-Buber-Übersetzung der hebräischen Bibel in 15 Bänden

verbindet deutsche sprachschöpferische Kunst mit jüdischer Bibelexegese. Nach dem Tod Rosenzweigs (1929) führte Buber das Werk allein weiter, das erst 1961 abgeschlossen war. Buber und Rosenzweig wollten die zeitgenössischen Deutschen – Juden wie Christen – in die spirituelle Wirklichkeit der Bibel als gemeinsames Erbe einführen und so gleichermaßen die Kultur der deutschen Juden wie der deutschen Christen bereichern.

Ein einzigartiges Projekt interreligiöser Zusammenarbeit war die Vierteljahresschrift „Die Kreatur“, die zwischen 1926 und 1930 erschien³². Sie wurde gemeinsam von dem Juden Martin Buber, dem Katholiken Josef Wittig und dem Protestanten Viktor von Weizsäcker herausgegeben. Die Zeitschrift hatte das Ziel, die Religionen als verschiedene Wege zur Wahrheit zu begreifen und die Unterschiede im Dialog aufzuarbeiten. So heißt es bei der Herausgeberin: „Erlaubt aber und an diesem Tag der Geschichte geboten ist das Gespräch: der grüßende Zuruf hinüber und herüber ...“. Der Titel „Die Kreatur“ betonte die gemeinsame Anerkennung der Geschöpflichkeit der Welt: „Was uns drei Herausgeber verbündet, ist ein Ja zur Verbundenheit der geschöpflichen Welt, der Welt als Kreatur.“ Die Zeitschrift, ein ungewöhnliches Experiment im Weimarer Deutschland, bezeugte auf einzigartige Weise die Möglichkeit des Dialogs auf der Grundlage des gegenseitigen Respekts und der menschlichen Solidarität.

Buber behielt seine Überzeugung von der möglichen Versöhnung der Religionen auch nach seiner Übersiedlung nach Israel bei. So setzte er sich von Anfang an für eine friedliche Koexistenz von Juden und Palästinensern ein, was ihm manche Kritik einbrachte. Er mahnte, die Juden seien nicht ins Land ihrer Väter gekommen, um ein anderes Volk zu enteignen oder zu beherrschen. Als einer der ersten Vertriebenen reiste er 1945 nach Deutschland und nahm den Dialog mit den damals Verfeimten neu auf. Mit 87 Jahren starb Buber 1965 in Jerusalem, von vielen Juden und Nichtjuden verehrt und betrauert.

Das fruchtbare Nachwirken

Die nationalsozialistische Judenvernichtung bedeutete das Ende einer einzigartigen Phase deutsch-jüdischer Geschichte. Doch der Geist dieser Zeit lebt und wirkt weiter³³. Die Früchte reiften in Israel, in England und vor allem in den USA. Als in den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts zehntausende von Hitler vertriebene Flüchtlinge in die USA kamen, etablierte sich in Los Angeles und San Francisco eine Republik des Geistes, ein „Weimar am Pazifik“, dem Thomas Mann präsidierte. Um nur einige zu nennen: Franz Werfel, Lion Feuchtwanger, Alfred Döblin, Hanns Eisler, Ludwig Marcuse, Friedrich Torberg, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno und Arnold Schönberg³⁴.

In den USA wie auch in England lebt viel vom Geist deutscher Juden in der Glau-

bensrichtung des liberalen Reformjudentums weiter. Dies äußert sich in Reformsynagogen mit Frauen als Rabbinerinnen, aber auch in der Bereitschaft zum Dialog mit dem Christentum³⁵. Mittlerweile gibt es in Deutschland die „Union progressiver Juden“, den Zweig einer der größten jüdischen Organisationen, mit etwa einem Dutzend liberaler Gemeinden und etwa 2000 bis 3000 Mitgliedern. Sie fühlen sich augenblicklich vom „Zentralrat der Juden in Deutschland“, der die eher orthodox geprägten Einheitsgemeinden vertritt, nicht genügend repräsentiert³⁶.

Zahlreiche Persönlichkeiten belegen das Weiterwirken der Ideen aus der deutsch-jüdischen Symbiose. Zu nennen ist der 1911 in Berlin geborene Gerhart M. Riegner, der als langjähriger Generalsekretär des „Jüdischen Weltkongresses“ (JWK) in den Kampf für die jüdischen Rechte auch die Menschenrechte allgemein einbezog und Dialog und Partnerschaft mit den Kirchen förderte³⁷. Auch ein Mann wie der amerikanische Professor Marc H. Ellis, der einen humanistischen Zionismus mit einem gemeinsamen Staat von Juden und Palästinensern vertritt, beruft sich auf Martin Buber³⁸. Die französische Historikerin Diana Pinto wünscht eine Europäisierung der jüdischen Gemeinden in Europa als dritte Kraft gegenüber Israel und dem amerikanischen Judentum. Das europäische Judentum ist für sie der legitime Erbe der Traditionen, die einst in Westeuropa und vor allem in Deutschland vorherrschend waren. Diese könnten zur Orientierung des Judentums angesichts der Zukunft neu fruchtbar werden³⁹. Ein gutes Beispiel ist auch der Dirigent Daniel Barenboim, dem am 14. März 2004 die Buber-Rosenzweig-Medaille verliehen wurde. In seiner Dankrede bezog er sich mit dem Aufruf zur „Akzeptanz des anderen wie er ist“ auf Martin Buber, dessen Vorträge in Jerusalem ihn beeindruckt hatten. In diesem Geist führt er seine Musik-Workshops mit Juden, Muslimen und Christen durch.

Zum Schluß sei als hervorragendes Beispiel auf Schalom Ben-Chorim verwiesen. Ben-Chorim, früher Fritz Rosenthal, Journalist, Schriftsteller und Religionswissenschaftler, geboren 1913 in München, gestorben in Jerusalem 1999, ist einer der Wegbereiter der jüdisch-deutschen Verständigung und des jüdisch-christlichen Dialogs⁴⁰. Als er 1933 von der SA blutig geschlagen und verhaftet wurde, wanderte er über Argentinien nach Jerusalem aus. Für Ben-Chorim hat das Gespräch zwischen Juden und Christen durch Rosenzweig und Buber eine Tiefe erreicht, die es vorher nicht gab. Er hat sich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs bis zu seinem Tod für den Dialog eingesetzt und bezeichnete sich als „Bürger zweier Welten“: „Isar und Jordan münden in mein Herz.“ Martin Buber ist sein „geistlicher Mentor“. Sein Vermächtnis lautet:

„Wir Juden und Christen, im Dialog verbunden und im gemeinsamen Gebet hingewendet zu unserem Vater im Himmel und ausgerichtet auf das telos der Geschichte, das Ziel: Reich Gottes für diese Erde, das Reich des Friedens, der Gerechtigkeit und der Liebe. Das ist uns aufgegeben. Das scheint mir der tiefste Sinn unseres Dialogs zu sein.“⁴¹

Die Leistungen Mendelssohns, Bubers, Rosenzweigs und anderer deutsch-jüdischer Intellektueller in der Weimarer Zeit waren nicht umsonst. Dafür steht die von Amos Elon aufgezeigte, wachsende Tendenz auf jüdischer, aber auch auf christlicher Seite, das Vermächtnis der jüdisch-deutschen Epoche 1743–1933 aufzuarbeiten und weiterzuführen. In dieser Linie steht auch Papst Johannes Paul II., der zum 100jährigen Bestehen der großen Synagoge in Rom im Mai 2004 feststellte:

„Seit jenem 13. April (1986), als der Bischof von Rom Euch zum ersten Mal nach dem Apostel Petrus einen Besuch abstattete, haben wir einen weiten Weg zurückgelegt: Es war die Umarmung der Brüder, die sich nach einer langen Zeit der Mißverständnisse, Ablehnung und Leiden wiedergefunden haben. Die katholische Kirche hat mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihre Arme nach euch ausgestreckt, eingedenk der Tatsache, das Jesus Jude ist und für immer bleibt ... Wir müssen Freundschaft, Achtung und ein brüderliches Verhältnis zu ihm (zum jüdischen Volk) entwickeln.“⁴²

ANMERKUNGEN

¹ A. Elon, „Zu einer anderen Zeit“. Porträt der jüdisch-deutschen Epoche (1743–1933) (München 2003). – Der vorliegende Artikel geht auf einen Vortrag vor der „Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit“ in Nürnberg und Bamberg zurück.

² Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, 4 Bde., hg. v. M. A. Meyer u. a. (München 1996 f.).

³ Vgl. ebd. Bd. 2, 9–11.

⁴ Vgl. M. A. Meyer, Juden – Deutsche – Juden. Wandlungen des deutschen Judentums in der Neuzeit, in: ders. u. M. Brenner, Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Zwei Vorträge (Frankfurt 1998) 5–16, 10.

⁵ Vgl. Deutsch-Jüdische Geschichte (A. 2) Bd. 3, 381–384.

⁶ Vgl. ebd. Bd. 1, 16.

⁷ Vgl. Judentum u. Aufklärung. Jüdisches Selbstverständnis in der bürgerlichen Öffentlichkeit, hg. v. A. Herzig u. a. (Göttingen 2002) 7.

⁸ Vgl. P. Schallück, Moses Mendelssohn u. die deutsche Aufklärung, in: Porträts zur deutsch-jüdischen Geistesgeschichte, hg. v. Th. Koch (Köln 1997) 28–46.

⁹ Vgl. Elon (A. 1) 9f.

¹⁰ Vgl. Deutsch-Jüdische Geschichte (A. 2) Bd. 1, 253.

¹¹ Vgl. J. G. Fichte, Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution (1793); zit. nach F. Niewöhner, Des Mannes wahre Feier. Manfred Voigts schildert Fichte als Vordenker der Zionisten, in: FAZ, 16.1.2004, 36.

¹² Vgl. Elon (A. 1) 80–86; U. Isselstein, Rahel Levins Einbrüche in die eingerichtete Welt, in: Von einer Welt in die andere – Jüdinnen im 19. u. 20. Jahrhundert, hg. v. J. Dick u. B. Hahn (Wien 1993) 97–108; G. Söhn, Die stille Revolution der Weiber. Frauen der Aufklärung u. Romantik. 30 Portraits (Leipzig 2003) 326–346.

¹³ Vgl. R. Hammer-Schenk, Synagogen in Deutschland. Geschichte einer Baugattung im 19. u. 20. Jh. (1780–1933), Teil 1 (Hamburg 1981).

¹⁴ A. Eckstein, Festschrift zur Einweihung der neuen Synagoge in Bamberg. Nebst einen Beitrag v. J. Werner u. J. Kronfuß (Bamberg 1910, Neudruck 1986) 128.

¹⁵ Vgl. Deutsch-Jüdische Geschichte (A. 2) Bd. 3, 119.

¹⁶ Vgl. ebd. 278f.

¹⁷ Vgl. ebd. 381–384.

¹⁸ Vgl. ebd. 161.

¹⁹ Vgl. ebd. 302f.

²⁰ Vgl. M. Brenner, Geschichte des Zionismus (München 2002).

- ²¹ Vgl. Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlagen des modernen Antisemitismus – eine Fälschung. Text u. Kommentar, hg. v. J. L. Sammons (Göttingen 1998).
- ²² Vgl. J. M. Fischer, Gustav Mahler. Der fremde Vertraute (Wien 2003).
- ²³ Ebd. 316f.
- ²⁴ Vgl. R. Hagelstange, Rathenau – ein Jude in der deutschen Politik, in: Porträts (A. 8) 165–187.
- ²⁵ Vgl. Amon (A. 1) 231–235.
- ²⁶ F. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung (Frankfurt 1990).
- ²⁷ Vgl. R. Mayer, Vorwort, in: Rosenzweig (A. 26) XXXIV.
- ²⁸ Vgl. M. Friedman, Begegnung auf dem schmalen Grat. Martin Buber – ein Leben (Münster 1999).
- ²⁹ M. Buber, Das dialogische Prinzip (Gerlingen 1992) 7–136.
- ³⁰ Vgl. K. Yaron, Martin Buber. Ein Land u. zwei Völker, in: Freiburger Rundbrief 11 (2004) Nr. 1, 17–22, 21.
- ³¹ M. Buber, Zwei Glaubensweisen (Gerlingen 1994) 183; zit. nach W. Repges, Martin Buber u. der Glaube der Christen, in: Renovatio 51 (1995) 31–42.
- ³² Vgl. Friedman (A. 28) 245f.
- ³³ Vgl. Meyer (A. 4) 5.
- ³⁴ Vgl. H. Wefing, Hollywood 1943. Mutmaßungen über Hoffnungen deutscher Ausgewanderter, in: FAZ, 29.12.2003, 27.
- ³⁵ Vgl. A. Herzberg, Wer ist Jude? Wesen u. Prägung eines Volkes (München 2000) 324–341.
- ³⁶ Vgl. H. Riebsamen, Liberale gegen Orthodoxe. Die jüdischen Glaubensströmungen streiten um die Aufteilung staatlicher Finanzhilfen, in: FAZ, 21.4.2004, 3.
- ³⁷ Vgl. G. M. Riegner, Niemals verzweifeln. Sechzig Jahre für das jüdische Volk u. die Menschenrechte (Gerlingen 2001).
- ³⁸ Vgl. M. H. Ellis, Zwischen Hoffnung u. Verrat. Schritte auf dem Weg einer jüdischen Theologie der Befreiung (Luzern 1992).
- ³⁹ Vgl. Jüdische Gemeinden in Europa. Zwischen Aufbruch u. Kontinuität, hg. v. Brigitte Ungar-Klein (Wien 2000) 186.
- ⁴⁰ Vgl. Sch. Ben-Chorim, Weil wir Brüder sind. Zum christlich-jüdischen Dialog heute (Gerlingen 1988).
- ⁴¹ Ebd. 174.
- ⁴² Zit. nach: Newsletter Radio Vatikan, 24.5.2004.